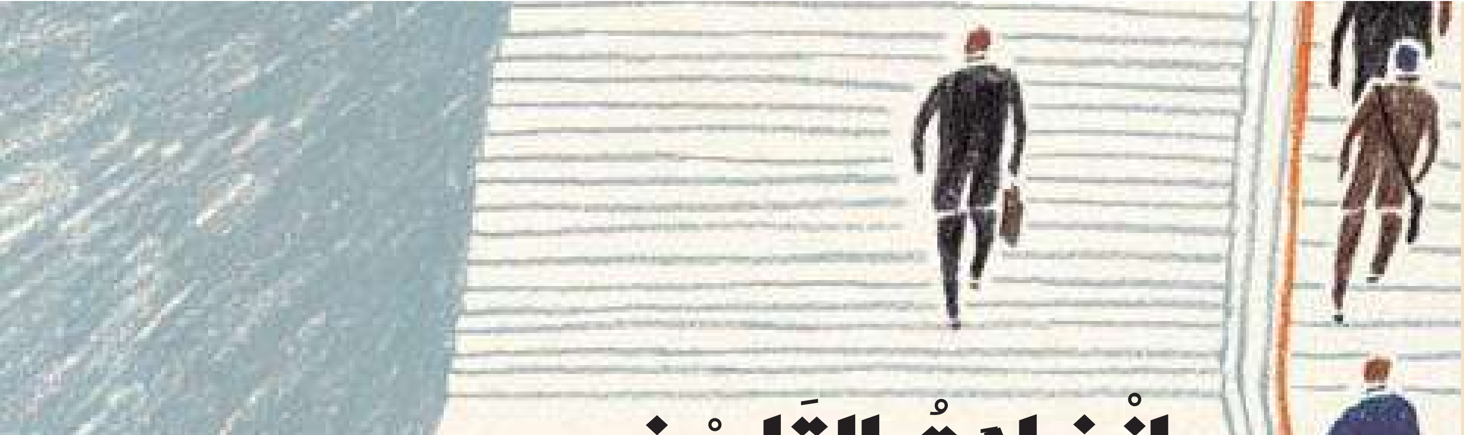

انْفِلاتُ التَاريْخ: أين ذاكرة ما قبلَ الاستعمار؟

د. فريد أَكُوزَال
باحث في الاقتصاد والفلسفة
تويتر: @agfaridag

عقب كلّ حدث مجتمعي جَلل، يَكْمُن التحدي، معرفيا وإدراكيا، في عدم إفلات دقيقِ الصورة التي كان عليها الواقع قبلَ وقوع الحدث. هكذا هي الأحداث الكبرى، إن لمَ تكن إعلاناً رسميّا ينقل المجتمع من طبيعةٍ إلى أخرى، ومن بنية إلى أخرى، فإنها على أقل تقدير، تقوم بمسحٍ خفيّ لجزءٍ من الذاكرة الشعبية وتستدرج جزءاً من التاريخ إلى حفرة النسيان. وليس في التعبير بهذا الأسلوب أية مبالغة، لأنه ثمة حقّا أحداث يكون أثرها على ذاكرة جموع الناس شبيها بأثر صدمةٍ مريعة يفقد على إثرها إنسانٌ ذاكرتَه، فتنفلت هوّيته وأصلُه ووجهتُه بحدثٍ واحِدٍ. كذلك الأمم والقبائل والشعوب، وأي تجمّعٍ إنساني، كما تشهدً أمراضاً وعِللاً تسري في دمائها على مهل إلى أن تنخر الجسدَ بكامِله، فإنه لا حائل بينها وبين أحداث تكون من قبيل صدمة الذاكرة وتلف الدماغ. وكما يعلمُ (أو يتغافل) الجميع، فإن مخّ كلّ أمّة تاريخها.

لا أجدُ تفسيراً خيراً من هذا للتعبير عن التعب والانهاك، الفكري والعملي، الذي يعرفه الإنسان العربي المسلم بعدَ الحركات الإمبريالية التي شهدتها المناطق العربية الإسلامية خلال القرنين الماضيين. ما تزال آثار الصّدمة ظاهرة على محيّاه، تارةً يتناسى فينسى وكأن ملفات التحرّي والسؤال قد أقفلت، وتارة أخرى يتذكّر، فيبكي حينا، ويتذمّر ويصرخ ويلعن أحيانا أخرى كثيرة. هكذا لا تكون العودة، للأسف، إلا عودةً إلى بديهيات من قبيل: «إن أوروبا كانت متوحّشة»؛ أو أعلى من هذه قوةً وتقريراً، على نحو: «لولا الاحتلال لما كنا على هذه الحال الضعيفة»؛ أو أكثر آنية وبعدية، من مثل: «إننا ما نزال تحت قبضة الاحتلال الغربي». لكن نادراً ما تكون العودة عودةً ننظُر فيها إلى أنفسنا أكثر من نظرنا للغرب. وهذا ما يُذكرنا من جديد بأحد خواصّ التفكير المعاق لدى المصدومِ، إذ يبقى ذهنُه وخيالُه محبوساً في قفصِ حدثِ الصّدمة نفسِه ومن تسبّب فيه، بدلَ أن يعمَل على استعادة ذاكرتِه الأصلية التي تُمثّلَه حقيقةً.

انفلات معنى الاجتماع

إن كانَ ثمة شيءٌ تمت إعادة صياغتِه خلال حقبة الاستعمار في المجتمعات الإسلامية، فهي بالخصوص طبيعة علاقة الأفراد بعضهم ببعض، لدرجة يُمكن أن أقول معها، أن مفهوم المجتمع في المناطق الإسلامية، لا ينبغي إطلاقاً أن يُطابَق لا بمفهوم المجتمع في العالم الغربي، سواء قبلَ الثورات الاقتصادية والصناعية والمدنية خلال القرنين الثامن والتاسع عشر أو بعدَها، ولا بمفهوم المجتمع في العالم العربي اليوم، الذي ليسَ إلا تركيباً مُصدّرا ومنقولا، بل ومُشوَّها، للمجتمع الغربي.

إن حقبة الاستعمار كانت حقبة دفنِ مجتمع وغرسِ آخر. وإن كانت ثمة العديد من الأوصاف والخصائص التي تُفرّق بين المجتمعات الإسلامية قبل الاستعمار وبعده، فإن ما يعنيني بالخصوص ليسَ مجرّد التمثيل ولا حتى المقارنة والتفريق، وإنما وضع الأصبع على أصلٍ من أصول الاجتماع الذي انفلت عن ذاكرتنا. أتحدثُ هنا عن التغيير الذي طرأ على تعلّق وارتباط الأشخاص بعضهم ببعض على أساسِ مؤسّسات عفويّة وطبيعيّة نابعة من قلب علاقات بعضهم ببعض.

إن علاقة الأفراد فيما بينهم اليوم تحكُمها في المفاصل الحاسمة من حياتِهم إجراءات خارجة عن فعلِ اجتماعِهم في نفسِه، أو ما كان سابقاً من رَحِمٍ وقرابةٍ ونسبٍ ودمٍ أو ما يجمَعُهم من أرضٍ وقوميّة ولغةٍ وعاداتٍ وتقاليد وغير ذلك. بل كلّ المفاصل الحاسمة بعد الاستقلال انتقلت شيئا فشيئا إلى الفرار المطلق من كلّ هذه المحدّدات. وأقصدُ بالمفاصل الحاسمة: طلب العلم أولا، والمعاش ثانيا، ثم القضاء أخيرا. فهذه المفاصل جميعها، صارت اليوم مُدارة بواسطات لا تأثير لعلاقات الأفراد عليها. فحيثُ ترى اليوم مُعلّما أمامَ تلامذته، فتظنّهم في ظلّ علاقة اجتماعية مطابِقة لعلاقة أساتذة السابق بطلبتِهم؛ فإني أرى بالأحرى مُعلّماً أمامَ راتب، وطالباً أمامَ شهادة. وحيثُ ترى محترفاً لصنعةٍ أو فلاحةٍ أو تجارة، فإنك لست أمَام عامِلٍ تجري معايير اختياراته وتبادُلاته تحت مظلّة علاقات موسّعة من الأفراد حولَه، بل إن الناس في الغالب عنه محجوبون كما أنه هو نفسُه محجوب عن الناس، فلا ينظر ولا ينظرون إلا إلى نفسِ عمليّة الإنتاج أو المبادلة، بلا زيادة ولا نقصان. ورغم كلّ العناء والتحقيقات التي تجريها الهيئات القضائية في معرفة أحوال المتنازعين وكل الماثلين أمامَ محاكمِهم، فإنهم بدورهم لا يعنيهم من الآخرين إلا معرفة ما به يتحقّق المقصود من المحاكمة وتطبيق ذلك الكمّ الهائل من الإجراءات

العقلانية والقوانين التفصيلية بأحكم شكلٍ مُمكن.

إن قطعَ حبالِ الاجتماع الإسلامي العربي، الذي كان يقوم على مؤسسات صغرى وعفويّة تمّ بناؤها شيئا فشيئا على ما يضمنُ الاجتماع المكشوف والمتأصّل لتنشئتهم وتعلّمهم وعملِهم ونزاعِهم كان أحد الاستنتاجات الحاضرة في مخيّلة المحتل الفرنسي، على سبيل المثال. فبعد خمس وثلاثين سنة من احتلال الجزائر، زادَ إيمان نابوليون بعدمِ فعاليّة استعمال القوّة في تحقيق التغييرات التي يأملها. ولهذا باشر بالدعوة إلى الولوج في تفاصيل حياة المسلمين الجزائريين والعمل قدرَ الإمكان على تغيير عاداتهم والعمل مؤسسيا على إعادة صياغة اجتماعهم.

يقول في نصّ رسالتِه المبعوثة سنة ١٨٦٥م إلى الحاكم العام للجزائر آنذاك، المارشال ماك ماهون: «يجب أن نتعايش مع العرب [عرب الجزائر]، ونصوغهم وفقًا لقوانيننا، ونُعوّدهم على سيطرتنا، ونُقنعهم بتفوّقنا، ليس فقط بأسلحتنا، ولكن أيضًا بمؤسساتنا».(١)

فكان مجمل ما جاءت به القرارات المقترحة من نابليون لماك ماهون، قائمة على إجراء تغييرات على المفاصل المحورية التي ذكرناها أعلاه: حيثُ ركّز نابليون على إعلان فرنسيّة العرب (المقترح الأول) وفتح باب التحاقهم بالجيش العسكري الفرنسي (المقترح الثاني) مع العمل على إعادة توزيع أراضي القبائل بحيث يحصُل الاختلاط بين الجزائريين والمستوطنين (المقترح الرابع إلى السابع، وغيرها). وهو نظير ما صرّح به سنة

(1) Napoléon III. Lettre sur la politique de la France en Algérie: adressée par l’Empereur au maréchal de Mac-Mahon, duc de Magenta, gouverneur général de l’Algérie. Imprimerie Impériale, 1865, p.10.

١٨٦٣م، أي قبل سنتين فقط من هذه الرسالة، إلى ماك ماهون من جديد، إذ يقول: «يجب البحث بكل الوسائل لمهادنة هذا العِرق الذكي، الفخور، المحارب والفلاح [...] لقد حان الوقت للخروج من هذه الوضعية، بعد حصر أراضي القبائل يجب توزيعها على ساكنة كل دوار. وهذا سيسهل على السلطة الوصولَ للملكية الخاصة، كما من شأنه أن ييسر للمستوطنين، بحكم الاحتكاك اليومي، الدخول في علاقات أكثر نجاعة، على السكان الأصليين لإدراجهم إلى حضارتنا، من أي إجراء قسري».[٢]

كذلك كان الأمر في المفاصل الأخرى، حيث كانت مشاريع القوانين والتعديلات المقترحة من نابوليون تمسّ بناء هيئات قضائية حديثة على المستويات المحلّية يُقزّم فيها دور المؤسسات الدينية السابقة رغم بقائها واعترافه بها (القانون ١١، ١٢، ١٣، ١٤) ثم تتلوها مقترحات بخصوص التعليم على مستوى الجوامع القرآنية والزوايا والمجالس العلمية في المحاضر العتيقة (المقترح ١٥، ٢٣، ٢٤)، كلّ ذلك في ظلّ الإدماج العامّ للأحباس مع الإدارة العمومية. هذا المعطى الأخير، الذي تم استغلاله بشكلٍ أكثر انتظاماً في المغرب من خلال تدخّلات تعديلية مباشرة أُجريت على قطاع الجوامع التقليدية من قبيل جامع القرويين بفاس وجامع ابن يوسف بمراكش (مثل تدخّل هوبير ليوطي، المقيم العام، في إنشاء مجلس علماء يتمّ انتخابه سنة ١٩١٤م، داخل النظام المدرسي التقليدي)، إضافة إلى الفتح المباشر لإعداديات حديثة (مثل إعدادية مولاي إدريس بفاس، ١٩١٤م) وثانويات فرنسية حديثة محضة (من مثل ثانوية ليوطي بالدار البيضاء، ١٩٢١م)[٣].

كلّ هذا ليسَ مجرّد استبدال مضامين بأخرى، كما يتمّ التركيز عليه غالباً، بل هو بالأحرى استبدال لمناهج اجتماعٍ بدلَ أخرى. فلا يكفي حينئذ المناداة فقط بتغيير المضمون، بقدرِ ما ينبغي التفكير في نفسِ طبيعة المؤسساتِ المنقولة.

لقد أدركَ المحتلّ أن وضع الأصبع على مؤسسات الحكم الفوقية لم يكُن إطلاقا مكمن الوازع السلطاني الحقيقي الذي كانت تتشبع به المجتمعات الإسلامية. بل كان مكمن الصلابة، التي أخّرت فعليا من تدخلات في مناطق دون أخرى، راجعاً إلى تشبّع حقيقيّ بمؤسسات عرفية لا علاقة لها بالحُكم المركزي للسلاطين السابقة للاحتلال. وقد جاء ذلك صريحا، في تقرير المستشار م. ديدي في البرلمان الوطني الفرنسي سنة ١٨٥١م في معرض حديثه عن المناطق التي ما زالت مشبَعة بمؤسسات قبلية، إذ يقول: «إنها وحدات كبرى سيكون، حقاً، من اللازم تدميرها وحلّها في أقرب وقت، إذ إنها رافعة كلّ مقاومة لهيمنتنا».

وهنا يتساءل عن الوجه الأنسب والأنجع في محاربتها، فيقول: «كيف لنا أن نهزم العادات والروابط التي هي في الدم وفي القلوب منذ قرون؟ ـ بالقوة؟ سيكون هذا تكلّفاً لعناء إبادة شاملة لكلّ الشعب»![٤] فرجّح إثر ذلك أن مجرّد مرور الوقت وشيء من الصبر والحكمة سيكون كفيلا في فكّ شفرة هذه القبائل.

إدغام الأفراد

إن ما يُلمح إليه النّص السابق هو ما يُعرف، ببساطة، بمسار التحديث. ذلك المسار الذي لا ينفكّ في أصلِه عن تقوية المؤسسات الكبرى في مقابل إضعاف جميع المؤسسات المجتمعية الصغرى، بما فيها العائلة والجِوار. هذا ما يغفل عنه المتناولون لموضوع التحديث، إذ يُبقون النظر في غالب الأحيان على المضمون نفسِه (ما هي المادّة المُدرّسة؟ ما هي القوانين المحكوم بها؟ هل هي دينية؟ هل هي علمانية؟... إلخ)، فيظنون أن مجرّد استئصال هذه المادة الغربية يكفي لإعادةِ مطابقة المؤسسة بعُرف مؤسسات المسلمين السابقة لفترة الاستعمار. وما سريان هذا الوهم إلا تجلٍّ من تجلّيات انفلات معنى «الاجتماع»، على صورتِه الأصليّة، من ذاكِرتنا وتاريخنا.

أمّا المجتمع الذي نعيشُ فيه اليوم، بسبب مختلف اللّمسات الاستعمارية التي نالها، فقد صارَ مجتمعاً محجوباً، أي أننا نَعلمُ أكثر فأكثر أن مصيرنا موحّد بشكلٍ من الأشكال، بل إنه أوثق اتصالا وارتباطاً من السابق، لكن مع ذلك، كلّ شيءٍ يوحي بالأنانية والفردانية، تماماً كما تُؤوّل طبيعة المجتمعات اليوم، بما فيها المجتمعات الإسلامية، في أغلب

(2) R. Estoublon, A. Lefébure. Code de l'Algérie annoté (1830-1895): Recueil chronologique des lois, ordonnances, décrets, arrêtés, circulaires, etc., formant la législation algérienne actuellement en vigueur, avec les travaux préparatoires et l'indication de la jurisprudence, suivi d'une table alphabétique de concordance. A. Jourdan, vol. 1, 1896.

(٣) بخصوص الوضع في المغرب، يُنظر:

Spencer D. Segalla. French colonial education and elite Moroccan Muslim resistance, from the treaty of fes to the Berber Dahir, The Journal of North African Studies, 2006, 11:1, 85-106

وعن الوضع في المغرب العربي، ينظر:

محمد عابد الجابري. التعليم في المغرب العربي: دراسة تحليلية نقدية لسياسة التعليم في المغرب وتونس والجزائر. دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٩.

(4) Eugène Robe. Les lois de la propriété immobilière en Algérie. Imprimerie de l'Akhbar. Alger. 1864. p.164-165.

القراءات الاجتماعية والاقتصادية، على أنها غائمة في الفردانية والانعزال.

لكن هذا ليسَ دقيقاً كما يقتضيه واقعُ العلاقات اليوم. إذ كلّ ما حصل هدمُه هو المؤسسات العرفيّة الصغرى، على حسابِ مؤسّسات أضخم منها وأكبر، لكن أنّ الأفراد تحرّروا من تعلّق مصيرهم المعرفي والعَملي ببقية من يجاورونهم في المجتمع: فهذا ما تنفيه بشكل قاطع كل الأزمات المتتالية التي تعيشها جميع المجتمعات الحديثة، من أزمات اقتصادية وماليّة وسياسيّة وصحّية، لا يكونُ تأثر الفردِ فيها سلبيّا متعلّقا بمجرّد اختياراته هو، بل بمجموع الاختيارات المجتمعية، بل أحيانا كثيرة، باختيارات مجموعة أفراد لا يعرفهم ولا يعرفونه. وهذا هو حجب المجتمع الذي أتحدثُ عنه، والذي يدفعني إلى أن أقول إن المسلمين خرجوا ليسَ من حالة الاجتماع إلى حالة انعزال الأفراد، وإنما بالأحرى من حالة اجتماع خاصةٍ بهم إلى حالةِ إدغام الأفراد؛ أي أن القوانين والأعراف والقواعد والمعايير التي تحكُم الأفراد لم تعُد تُقام في ظلّ مجتمع ذي مؤسساتٍ مكشوفة (مجتمع يعرف فيه الأفراد بعضهم البعض) إلى حدّ صارَ معه تعلّم الأفراد ومعاشُهم والقضاء بينهم موضوعاً وكأنه لا تراتب بينهم ولا اجتماعَ على نفسِ العمل والمنتوج (هكذا كانَ الأمرُ، عندما كانت تصاغُ مجموع هذه الأمور في ظلّ مجتمعاتٍ صغيرةٍ وموحّدة).

مع أن الواقع هو أن تعلّق الأفراد بعضهم ببعض اليوم، على كافة أصعدة القرارات، صارَ حقّا مُدغماً فيما بينهم، فبعضهم يرى حقّا مواقع التأثير الحقيقية، لما يتيحه له موقعه، فيستغلها بشكل خفيّ، فيما آخرون يظنون ويتوهّمون أنه بالفعل تحقّق عالمُ الفردانية، فكان أن انغمس كثير من الناس في عدم الاكتراث بالغير، مصدّقين غلطاً أسطورة الاستقلال الفردي. وهذه قصّة إدغام الأفراد في المجتمعات الحديثة. كما أنها قصة الانعزال الموهوم الذي ينبني عليها شيءٌ من التفكير الليبرالي، متغافلا أن الانعزال في الخطاب الظاهري والسطحي هو مجرّد انتقال لمَواطِنِ استراتيجيات الأفراد من موطن العلني (أي الروابط الاجتماعية المكشوفة كالعائلة) إلى مناطق أخرى. لهذا نتحدث هنا عن الإدغام: لأن الاجتماع الإنساني أعيدت صياغته بشكل تُستر فيه العلائق بغطاءات من قبيل الكفاءة والاستحقاق، كما هو الأمر في مجال التوظيف المهني.

لقد اتجهت تقسيمات العمل داخل المجتمعات المكشوفة لتصبح شيئا فشيئا مخفية في غابةٍ من الإمكانيات والتضحيات. مما أدى إلى عدّة نتائج: لم يعُد المنتج النهائي للجماعة منتوجاً كيفيّا يتمّ تقييمُه بشكل ملموس في مجال الاستهلاك والاستعمال اليومي، بل تمّ تصعيدُه إلى مستوى كلّي مجرّد لا يُعرف إلا على مستوى الأرقام والبيانات الكمّية على مستوى الدولة. بهذا فقد المنتوج ذلك الإجماع العرفي الذي يتمّ عن طريقِه تداوُله؛ وأصبح المقصود من العمل يختلف من طبقةٍ إلى أخرى. هذا هو الذي أحدث شقّ الطبقات الاقتصادية، كما يتصوره الماركسيون، من الأساس. وإلا، فإن جميع المعطيات التاريخية، تدفع بقوّة مفهوم الطبقية منذ بداية الإسلام إلى فترة الاستعمار الأوروبي، وترفضه.

إذا أمكن لهذا الإدغام، الذي يَفصل الأفراد، أن يمسَح جزءاً كبيرا من التعاونيات والاتفاقيات المبدئية التي كانت سابقاً تنطلق من التنشئة والفضاءات الطبيعية للمجتمع الإسلامي، فإنه يُمارسه عبر انفتاح إمكانيات متجدّدة وحديثة. لذلك صرنا نرى اليوم أن الانتماء الجماعي، الذي كان بسيطا وموحّدا قبل الاستعمار يتمّ حجبُه وتغطيتُه بإمكانيات أخرى: بإمكانيات العمل والتوظيف، أو بإمكانيات التعليم والتمدرس، أو بإمكانيات السكن، أو بإمكانيات السفر والترحال، أو بإمكانيات الإنجاز والاستثمار، إضافة إلى إمكانيات اللغة والمخاطبة التي قد تُلمح خصوصا في ظاهرة الفرنكوفونية في بلدان المغرب العربي، التي ما كانت قطعا لتكون لولا الاستعمار الفرنسي.

هوس الدولة

ختامًا، إن كان التعبير الذي أجريناه لحدّ الساعة واضحاً في توصيف العلاقة بين المؤسسات المكشوفة والمؤسسات المحجوبة، فإنه يبدو من شبه المنطقي أن أكبر مؤسسةٍ محجوبة عرفها التاريخ البشري هي مؤسسة الدّولة. فهي المؤسسة البشرية التي تقوم بامتياز باحتكار جانبٍ من العمل الجماعي بدعوى إعادةِ تأهيله وتوزيعه دونَ نظرٍ لعلاقة الأفراد ولا لاجتماعاتهم النسبية. بل يجري النظام، كما هو في صورته الحديثة، على كمّ هائل من الإجراءات العقلانية

(التي كان ماكس فيبر أحسن من وَصَفها)، التي تسعى وتتحرى ألا تكون ممارستها إلا مبنية على جهلِ مؤسسة الدولة بمن يصيبهم الاحتكار وإعادة التوزيع على حدّ سواء. فهي إذاً تقوم على استغلال إدغام الأفراد بزيادة الحجب في بنية تشريعها وتنفيذها.

والأمر الثاني الذي يبدو هو الآخر مفهوماً وسهل الاشتقاق من الكلام السابق هو أن الدّولة بالتالي ليست في حقيقة الأمر، في ظلّ اعتبار علاقتها بالمؤسسات الأخرى، إلا نتيجة منطقيّة لمسار إضعافِ المؤسسات المجتمعية المكشوفة. فالقاعدة تقول إذاً أن كلّ إضعاف للمؤسسات المكشوفة هو بالضرورة تعزيز للدّولة وتشديد لوطأتها. ولهذا الأمر بالذات، كلّما زادت هيمنة الدولة على جميع المؤسسات الأخرى، كلّما انفتح التجاوب والانفعال الواعي في ظلّ ما يُعرف بـ»المجتمع المدني» أو «المجال العامّ» كما تناوله يورغن هابرماس.[5] ومع مركزية هذه العلاقة العكسية بين الدولة وجميع المؤسسات المجتمعية الصغرى في التطورات التي حدثت للمجال الإسلامي خلال القرن التاسع عشر والعشرين، فمن المفارقة العجيبة عدم التفطّن إليها من قِبَل حملةِ المشاريع الإصلاحية الإسلامية، خصوصاً في مراحل الاستقلال، التي من المفروض أن تكون أيضاً استقلالا اجتماعيا عن المحتل. بل حتى الذين تناولوا الإصلاح من الأسفل إلى الأعلى، لم يفكروا في حقيقة الأمر إلا داخل النموذج نفسِه الذي يقوم على تراتبية عموديّة لمعنى الاجتماع وتنظيمه، وإلا فما معنى الحديث أصلا عن الأسفل والأعلى.

إن الهوس بالدولة في آخر المطاف تجلٍ من تجليات فقدان القوة الذي تعيشه حركات المناهضة والتنديد الإسلامي، حتى على المستوى الفردي. ومادامت القوّة، كل القوّة العلمية والمعاشية والقضائية، في يدِ مؤسسات محجوبة، فهم لا يتصورون أي وجهٍ من وجوه العمل إلا في ظل مؤسسات من نفس النوع، والتي تمثّل الدولة قمّتها. ولك أن تقول إنهم أبناء الدولة التي ينتقدونها، إذ يفكرون تماما كما تُفكر، وإن اختلفت مضامينهم التنفيذية. أي أن السياسة، على كلّ حالٍ، في أذهانهم، شيءٌ يقعُ بين إداريين يعملون من الداخل، ومنددين يصرخون من الخارج.

سأتوقّف هنا بشكلٍ حادّ وإن كان توقّفاً في منعطف. لأني أفضّل أن يسريَ خيالُك، أيها القارئ، في تصوّر شكلِ التنظيم والتفكير المجتمعي الذي نقترحُه في هذا المقال، والذي يقوم بتوجيه النظر لميزان القوة بين المؤسسات المحجوبة والمكشوفة وتقدير التراتبية بينهما، بدل الانكماش تحت أنظمة المؤسسات المحجوبة، والدولة بالخصوص. والسؤال: كيفَ يُمكن، مستقبلا، تدبير السّلع والخدمات العمومية من قبيل الإعلام والأسواق والمدارس وأنظمة الصحة...إلخ بدمجها في المؤسسات المجتمعية المكشوفة مع إضعاف دور المؤسسات المحجوبة فيها؟

(5) Jürgen Habermas. The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a category of Bourgeois Society. Polity, Cambridge, 1989.

ظهور المجتمع المدني أو المجال العام هو مجرّد مؤشّر قويّ على أنه ثمة بالفعل شيءٌ محجوب في فضاء السياسة. وإلا فلا حاجة لها أصلا في ظل مجتمع مكشوف. لذلك أتحدث هنا عن كونه تفاعلاً متكلّفاً وواعياً ضد المؤسسات المحجوبة، بما فيها الدولة. وهذا أحد المعايير المركزية في تفريقي بين المؤسسات المحجوبة والمكشوفة، حيث إن هذه الأخيرةَ، وإن كانت قد تبدو للوهلة الأولى على أنها مجرّد مجال عامّ؛ فإنها في حقيقة الأمر، تفاعلٌ وتحرّك غير واعي، بل عفوي وطبيعي، تحكُمه مجرّد العلاقة الاجتماعية.